

Herezja w buddyzmie tybetańskim

Olga Kadłuczka

Katedra Porównawczych Studiów Cywilizacji

Uniwersytet Jagielloński

Recenzent: dr Joanna Grela

W niniejszej pracy chcę wykazać, że herezja na gruncie buddyzmu tybetańskiego prawie zawsze miała podstawy polityczne¹ a nie doktrynalne. Polityka była bardzo blisko związana z religią, a wysoko postawieni duchowni często dzierżyli również władzę polityczną. Decyzje polityczne uzasadniano kwestiami religijnymi, a niepodporządkowanym tradycjom religijnym zarzucano herezję.

herezja w tybetańskiej wadźrajanie² występowała nie tylko w formie buntu wobec ortodoksji. Za herezję uważano również bunt przeciwko tradycji oraz nieprzestrzeganie zasad panujących w klasztorach i społecznych konwencji.

Obok tzw. "czerwonej sanghi" – mnichów, żyjących w klasztorach – istniała "biała sangha" złożona ze świeckich praktykujących. Ich styl życia częstokroć szokował zarówno duchowieństwo, jak i zwykłych ludzi.

"Szaleni jogini", którzy dzięki praktyce medytacyjnej przekroczyli dualizm i odkryli jedną naturę wszystkiego, łamali wszelkie panujące w społeczeństwie zasady, buntowali się przeciwko narzuconym normom i pokazując ludziom, że można żyć w inny sposób niż nakazują społeczne konwenanse.

W swym postępowaniu przypominali mistrzów zen, których niedające się logicznie wytłumaczyć zachowanie miało na celu wytrącenie umysłu ucznia z normalnego dyskursywnego myślenia³.

¹Rzadziej społeczne.

²Buddyzm tantryczny.

³Znane są historie japońskich mistrzów zen czy choćby samego Bodhidharmy – patriarchy buddyzmu chan (z którego rozwinął się japoński zen), którzy odcinali sobie części ciała, potrafili niespodziewanie uderzyć ucznia kijem lub lakonicznie odpowiadali na ważne pytania. Wszystkie te działania miały na celu "przebudzenie" ucznia – by zmienić jego sposób postrzegania rzeczywistości.

W języku tybetańskim słowo oznaczające herezję⁴ brzmi *cie lo*⁵ i oznacza dosłownie skrzywioną, wypaczoną doktrynę, odwrócone prawo. Słowo "prawo" jest tu równoznaczne z Dharma⁶.

Na przestrzeni lat w zależności od tego, kto był u władzy, nazywał swoją doktrynę *cie* a pozostałych *cie lo*. Dla bon⁷ buddyzm był więc *cie lo*, będąc zarówno dla samego siebie *ciei* odwrotnie. Podobnie było w poszczególnych szkołach buddyzmu tybetańskiego.

W buddyzmie tybetańskim wyróżnia się cztery główne tradycje: ningma, kagju, sakja i gelug. Wyznawcy szamanistycznego bonu uważają, że ich tradycja jest odmienna od buddyzmu. Nie da się jednak zaprzeczyć temu, że buddyzm i bon czerpały nawzajem ze swego dorobku. Brytyjski tybetolog – David Snellgrove stwierdza, że bon wchłoniął tak wiele z buddyzmu, że stał się:

formą buddyzmu, która może być uważana za heretycką, ponieważ praktykujący ją twierdzą, że ich religia nauczana była nie przez Buddę Siakiamuniego, ale przez Szenraba (gSzen-rab)⁸, traktowanego na podobnych zasadach, co Budda i że nie przybył on z Indii, ale z Taksik (Tag-zig) przez Szanszung (Zhang-zhung). Tacy są właśnie bonpo, którzy zdolali przetrwać, utrzymując swoje poglądy wobec przytłaczającej większości ortodoksyjnych buddystów i którzy ciągle i całkiem błędnie identyfikowani są przez innych Tybetańczyków [...] jako praktykujący przedbuddyjskie kultury.⁹

Nie można również zaprzeczyć wpływowi bonu na tradycję buddyjską.

W Tybecie religia i polityka były przez całe stulecia ściśle ze sobą powiązane. Spory polityczne uzasadniano doktrynalnymi i odwrotnie. Szkołą najmniej zaangażowaną w polityczne spory była najstarsza z pośród tybetańskich szkół – ningma.

Po śmierci Buddy Siakiamuniego doktryna była przekazywana ustnie, a spisana dopiero ok. 500 lat później. Od tego czasu wciąż powstawały teksty. Wielu z nich przypisywano, że zostały napisane przez samego Buddę.

⁴Greckie słowo oznaczające herezję pierwotnie nie miało związku z doktryną. W klasycznej grece oznaczało "zawłaszczanie", "zajmowanie", pewną skłonność zwracania się w danym kierunku. Dopiero z czasem nabrało znaczenia wyboru, podziału, odrzucania obowiązujących zasad wiary.

⁵Tyb. chos log.

⁶Tyb. chos.

⁷Tybetańska tradycja religijna.

⁸Szenrab Miłocze – legendarny założyciel religii bon.

⁹J. Powers, *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, s. 540.

Stare pisma były redagowane ponownie, dodawano do nich nowy materiał. Zmiany te można prześledzić, porównując różne tłumaczenia¹⁰. Kolejne wersje pism stawały się coraz bardziej obszerne. Dodawano je do kanonu, aby nadać mu współczesności. Temu zjawisku sprzyjał brak centralnej władzy lub organizacji w buddyzmie, która czuwałaby nad czystością doktryny, nie widziano również niczego złego w tym, że istnieje wiele nauk, ani że znaczna większość z nich powstała już po śmierci Buddy¹¹. Sam Budda dał na to pewne przyzwolenie. Gdy uczniowie zapytali go, w jaki sposób rozpoznać fałszywe pisma Budda Siakiamuni miał odpowiedzieć: „Wszystko, co jest dobrze powiedziane, jest słowem Buddy”¹².

W większości miejsc, z którymi graniczył Tybet, rozwijała się Dharma¹³, więc proces przeniknięcia buddyzmu do Tybetu był zupełnie naturalny. Z Indii do Tybetu przedostała się tantra, a ok. VII wieku przeniknął buddyzm chiński.

Wpływ na rozwój buddyzmu w Tybecie miały również obie żony króla Songtsena Gampo¹⁴. Za czasów tzw. pierwszego religijnego króla¹⁵ miało miejsce przyjęcie buddyzmu do Tybetu. Songtsen Gampo, szukając sprzymierzeńców politycznych zdecydował się poślubić nepalską księżniczkę Bhurkuti – córkę króla Nepalu Amszuwarmana. Bhurkuti, zwana przez Tybetańczyków Belsą¹⁶, była wyznawczynią buddyzmu indyjskiego w jego tantrycznej formie.

Po pewnym czasie król zdecydował się na kolejne małżeństwo polityczne – tym razem poprosił o rękę córkę założyciela chińskiej dynastii Tang – Tai-tsunga¹⁷. Wen-chen¹⁸ również była buddystką – wyznawczynią chan. Przypisuje się jej wprowadzenie na dwór tybetański kultury chińskiej.

¹⁰Tybetańskie tłumaczenia są bardzo precyzyjne.

¹¹Siakiamuni nie zostawił po sobie pism więc zostały one spisane przez uczniów, po śmierci Buddy.

¹²P. Williams, *Buddyzm mahajany*.

¹³Nauki Buddy.

¹⁴Pierwszy z tzw. religijnych królów. Podobnie jak dwaj pozostali religijni królowie był uważany za inkarnację Awalokiteśwary – bodhisattwy współczucia. Za czasów jego panowania nastąpiło pierwsze przeniesienie buddyzmu do Tybetu.

¹⁵Tyb. czogjal (czos rgyal) – religijni królowie. Nazwa odnosi się do trzech władców tybetańskich, którzy przyczynili się w znacznym stopniu do rozwoju buddyzmu w Tybecie. Byli to Songtsen Gampo, Trisong Detsen i Ralpaczien.

¹⁶Tyb. nepalska żona.

¹⁷Początkowo Tai-tsung nie wyraził zgody na małżeństwo Songtsena Gampo z jego córką, uznając Tybetańczyków za barbarzyńców. W odpowiedzi na odmowę Songtsen Gampo zaatakował i podbił Królestwo Tjuhun a następnie zaatakował chińskie miasto Sungczou. Nie mając wyboru, Tai-tsung zezwolił na małżeństwo.

¹⁸Wen-chen była nazywana przez Tybetańczyków Gjasą – chińską żoną.

Spór w Samje

Za najśłynniejszy spór doktrynalny uważana jest debata pomiędzy zwolennikami buddyzmu indyjskiego oraz chińskiego buddyzmu chan, która prawdopodobnie miała miejsce pod koniec VIII wieku w klasztorze w Samje.

W połowie VIII wieku król Trisong Detsen postanowił sprowadzić do Tybetu Śiantarakszite – opata klasztoru Wikramaśiła, wówczas jednego z najważniejszych buddyjskich ośrodków naukowych.

Po przyjeździe do Tybetu Śiantarakszita spotkał się w wielką niechęcią wyznawców bon, a jego przybycie towarzyszyło wiele klęsk żywiołowych, co zostało odczytane jako sprzeciw miejscowych bóstw wobec wprowadzenia innej doktryny do Tybetu. Śiantarakszita był zmuszony wrócić do Indii i przez długi czas nie udawało mu się do powrócić do Krainy Śniegu.

Zgodnie z sugestią Śiantarakszity, której udzielił królowi tuż przed swoim wyjazdem, postanowiono sprowadzić do Tybetu indyjskiego jogina tantrycznego – mahasiddhę Padmasambhawę. Według legendy Padmasambhawa wiedział, że ma przybyć do niego poselstwo z Tybetu i, gotowy do drogi, wyszedł mu naprzeciw. Demony nie chciały wpuścić go do Tybetu, ale Padmasambhawa pokonał je i związał przysięgą służby dla Dharmy. Po przybyciu na dwór Trisonga Detsena doradził królowi, by ten jeszcze raz zaprosił Śiantarakszite.

W roku 775 Trisong Detsen, Padmasambhawa i Śiantarakszita wspólnie uczcili wprowadzenie buddyzmu do Tybetu, zakładając pierwszy klasztor – Samje.

Królewscy ministrowie, którzy byli głównie wyznawcami bon, bojąc się utraty wpływów na dworze postanowili nie dopuścić do rozprzestrzenienia się buddyjskich nauk.

Konflikt istniał również w dopiero co kształtującym się środowisku buddyjskim. Od samego początku istniały rywalizujące ze sobą grupy, spośród których najbardziej wyróżniali się przedstawiciele chińskiego chan oraz buddyzmu indyjskiego w tradycji mahajany.

Główny spór dotyczył oświecenia. Zwolennicy buddyzmu indyjskiego uważali, że do oświecenia dochodzi się stopniowo, oczyszczając umysł ze splamień mentalnych. Byli oni zdania, że niemożliwym jest osiągnąć oświecenie w jednej chwili, gdyż splamienia¹⁹ zostają zgromadzone w umyśle w wyniku niezliczonej ilości negatywnych uczynków, myśli i słów w poprzednich żywotach i są bardzo głęboko zakorzenione.

¹⁹Skt. kleśa.

Zwolennicy buddyzmu chan uważali, że oświecenie "(...) odnajdują jedynie ci, którzy osiągają stan całkowitego wyciszenia, w którym ustaje myśl"²⁰, a można osiągnąć je w ciągu jednej chwili.

Początkowo stronę chińską poparła arystokracja tybetańska, stronę indyjską natomiast – minister króla – Selnang²¹.

Rywalizację między szkołami miała rozstrzygnąć debata zwołana przez króla Trisonga Detsena. Doktryna zwycięskiej szkoły miała stać się w Tybecie obowiązującą, a nauki przegranej – zostać całkowicie zakazane.

Stronę buddyzmu indyjskiego reprezentował Kamalaśiła, uczeń Śiantarakszity, stronę chińskiego buddyzmu chan – Heszang Mahajana.

Istnieje wiele rozbieżności w kronikach tybetańskich i chińskich. W zależności od źródła można spotkać się z informacją, że debata odbyła się w Lhasie lub w Samje, między 792 a 794 rokiem.

Najbardziej rozpowszechniona w Tybecie wersja wydarzeń pochodzi z Kroniki Pudona, według której praktyki chan były przez pewien czas popularne w Tybecie, ale by zapobiec szerzeniu się "chińskiej herezji" zwołano debatę, podczas której ostatecznie miano rozstrzygnąć, która ze stron ma rację.

Kroniki Pudona przedstawiają Heszanga i jego uczniów jako niemoralnych, odżegnujących się od etycznego stylu życia i tłumaczących się tym, że nie ma on wpływu na osiągnięcie stanu Buddy. Ponadto – według zwolenników strony indyjskiej – doktryna Heszanga była niespójna. Jego stanowisko nazywane jest w kronikach tybetańskich pod nazwą "zwolennicy nagłego oświecenia"²².

Z Kroniki Pudona dowiadujemy się, że zdaniem Heszanga zarówno dobre jak i złe myśli czy uczynki przyczyniały się do powstawania karmana. Celem praktykującego miało więc być powstrzymanie się od działania i usunięcie wszelkich myśli, bowiem to one przysłańiały mu rzeczywisty obraz świata. Zwolennicy Heszanga uważali, że zarówno poprzez moralne postępowanie, jak i dobre uczynki nie można stać się buddą. Należy zaprzestać myślenia w sposób dualistyczny, pozostając w "idealnym stanie niedziałania".

Odrzucił on również stanowisko zdobywania zasługi. Uważał, że dobre uczynki i nie mają żadnego znaczenia.

Inaczej przedstawione jest to w zapiskach z Dunhuangu. Nie zaprzeczają one wartości praktyki i moralnego postępowania, ale

²⁰J. Powers, *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, s. 162.

²¹Skt. Džianendra.

²²Tyb. ston mun pa.

podkreślają znaczenie prawdziwej natury umysłu, która ma wykraczać daleko po za ten podział.

Z Kroniki Pudona można się dowiedzieć, że Heszang uważał, iż oświecenie mogą osiągnąć jedynie ci, którzy osiągają stan "(...) całkowitego wyciszenia, w którym ustaje myśl"²³. Stan ten był opisywany przez niego jako podobny do snu. Uważał, że:

(...) ten kto nie ma żadnych myśli ani skłonności może być całkowicie wyzwolony ze zjawiskowego życia. Nieobecność myśli, dążeń czy dociekań prowadzi do niepostrzegania rzeczywistości (w postaci) oddzielnych bytów. W ten sposób można osiągnąć (stan buddy) natychmiast, niczym (bodhisattwa) osiągający dziesiąty poziom.

Kamalaśila odparł jego argument mówiąc, że nieposiadanie myśli i niekierowanie umysłu na jakikolwiek przedmiot nie oznacza, że można przestać wszystko pamiętać. Przytoczył przykład omdlenia lub bycia pod wpływem środków odurzających, gdy również można zaobserwować brak świadomości i mentalnych konstrukcji, a nie jest to równoznaczne z byciem oświeconym.

Królewski minister, Selnang, stwierdził, że dla podążającego ścieżką chan niemożliwe jest osiągnięcie oświecenia, bo ktoś taki musiałby tylko spać i nie robić nic. Ponieważ Chińczycy nie znaleźli żadnego argumentu, król zdecydował, że wygrała ścieżka indyjska, a nauki Heszanga Mahajany będą od tej pory zakazane²⁴.

Uczniowie Heszanga uznali swoją przegraną i wrócili do domu. Zdruzgotany przegraną Heszang popełnił samobójstwo. Pozostali uczniowie postanowili pomścić swego mistrza, wynajmując chińskich morderców, którzy zmiażdżyli Kamalaśili nerki. Inna wersja podaje, że uczniowie jedynie popełnili samobójstwa, a sam Heszang osobiście zlecił morderstwo.

W Tybecie buddyści powszechnie znają historię o debacie w Samje i uważają ją za oznakę wyższości buddyzmu indyjskiego nad chińskim, który ich zdaniem odbiega od tradycji zapoczątkowanej przez Buddę Siakiamuniego.

Wokół samej debaty nie brak jednak kontrowersji. Nie tylko kroniki tybetańskie i chińskie różnią się między sobą w sposobie przedstawienia debaty, lecz również w kronikach tybetańskich oraz pismach związanych z poszczególnymi szkołami istnieją sprzeczne podania.

²³J. Powers, *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, s. 163.

²⁴Ibidem, s. 164.

Chińska kronika autorstwa Wangśi zwycięstwo przypisuje frakcji chińskiej, zgadzając się jednocześnie z tym, że Heszang Mahajana popełnił w późniejszym czasie samobójstwo razem z grupą uczniów, gdyż nie mógł patrzeć na to jak bardzo Dharma została w Tybecie wypaczona. Tybetański tekst związany z dzogczen (Bka' thang sde lnga) też zgadza się co do tego, że zwyciężyła strona chińska i idea natychmiastowego oświecenia. Wygraną stronie chińskiej przypisują również teksty nigmapy. Wszystkie źródła zgadzają się jedynie co do tego, że chińska szkoła była przez pewien czas popularna w Tybecie, a następnie zupełnie zanikła.

Przyczyny tych poglądów znowu są uważane raczej za polityczne niż doktrynalne. Buddyzm indyjski, tybetański i chiński znacznie różnią się od siebie, ale to właśnie w stosunku do buddyzmu chińskiego rozwinęła się głęboka niechęć.

John Powers jest zdania, że mogło to świadczyć o indyjsko-chińskiej walce o dominację na tybetańskim dworze. Biorąc pod uwagę, że Tybet utrzymywał przyjacielskie stosunki z Indiami, natomiast z Chinami łączyła go długa historia konfliktów, wybór buddyzmu chińskiego mógłby oznaczać, że Tybetańczycy dają Chińczykom pewne przyzwolenie na ingerencję w swoją politykę²⁵.

Niektórzy badacze uważają również, że wybór buddyzmu indyjskiego świadczył o tym, że Tybetańczycy woleli raczej wywodzić swoją kulturę od kultury indyjskiej niż chińskiej.

Za czasów króla Trisonga Detsena miał mieć również miejsce spór między buddystami a bonpo²⁶. Według legendy król Trisong Detsen miał zwołać debatę pomiędzy bonpo a buddystami, w której bonpo reprezentował Tangnak Bonpo a buddystów Padmasambhawa. Po debacie uznał, że pozycja buddystów jest ciekawsza i wygnał bonpo poza granice królestwa.

W pismach buddyjskich jest mowa o triumfie prawdziwej nauki, natomiast w tekstach bonu o katastrofie, odrzuceniu prawdziwej Dharmy oraz złym karmanie Tybetańczyków, którzy zostali przez swoją ignorancję

²⁵Z tezą tą nie zgadza się Joanna Białek, która zaznacza, że wówczas dynastia Tang przeżywała kryzys, Tybet natomiast był potęgą militarną, której obawiały się nie tylko Chiny. Wystarczy wspomnieć chociażby o tym, że pod koniec VIII wieku, przekonany, że Tybetańczycy będą chcieli zaatakować jego państwo, kalif Harun al-Raszid sprzymierzył się z chińskim cesarzem. Fakt, że dwa najpotężniejsze azjatyckie imperia – Chiny i Kalifat Abbasydzi jednoczą siły by stawić czoła państwu tybetańskiemu świadczy o prawdziwej militarnej potęgze (J. Powers, *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, s. 154).

²⁶Wyznawcy bon.

pozbawieni nauk, nie mogąc pojąć ich znaczenia. Brakuje dalszych informacji na ten temat.

Prześladowania buddyzmu za czasów króla Langdharmy

Ostatni z tzw. religijnych królów, Ralpaczien, był wyjątkowo gorliwym wyznawcą buddyzmu. Finansował budowę klasztorów oraz wspierał finansowo mnichów. Nałożył również na ludność specjalny podatek na utrzymanie duchownych. Od tamtej pory specjalne podatki zebrane od pięciu rodzin były przeznaczone na życie jednego mnicha. To oczywiście nie spodobało się ludności, a w szczególności wyznawcom bonu.

Sytuacja zmieniła się diametralnie za czasów króla Langdharmy, który przeszedł do historii jako prześladowca buddyzmu w Tybecie. Langdharma był bratem Ralpacziena. Prawdopodobnie brał udział w spisku przeciwko swojemu bratu i dzięki temu udało mu się przejąć tron.

Langdharma był przedstawiany jako wyznawca bonu, opętany przez demona, pod którego wpływem pozamykał klasztory i świątynie, a mnichom i mniszkom kazał powrócić do świeckiego życia. Nieposłusznych czekała kara śmierci. Kazał niszczyć wizerunki Buddy oraz palić teksty. Wielu wyznawców buddyzmu było zmuszonych przenieść się poza strefę królewskich wpływów, z dala od centralnego Tybetu, gdzie już nikt ich nie prześladował.

Król został zamordowany podczas przedstawienia przez mnicha przebranego za aktora, który miał strzelać z łuku. Był nim Beldzi Dordże, który niespodziewanie wycelował w stronę króla i zabił go, udając, że odgrywa jedynie swą rolę.

Zdarzenie interpretowano jako wyzwolenie złego króla od konieczności ponownych narodzin. Uważano, że Beldzi Dordże nie kierował się gniewem czy chęcią zemsty, a współczuciem, gdyż przekonany, że król opętany przez demona wytworzył negatywnego karmana, zdecydował się ocalić go przed nim samym.

Według legendy podczas przedstawienia Beldzi Dordże miał na sobie białą szatę i przyjechał na czarnym koniu. Podczas ucieczki założył pelerynę na drugą stronę, która była czarna, i przepłynął rzekę, której woda zmyła z wierzchowca czarną farbę. Ponieważ wszyscy szukali jeźdźcy w białej pelerynie uciekającego na czarnym koniu, królewscy strażnicy przepuścili jeźdźcę odzianego w czarny strój, który jechał na białym koniu.

Konflikt między szkołami za czasów instytucji Opiekuna-Kapłana

W XII wieku w Azji Centralnej wyłoniła się kolejna azjatycka potęga: Mongolia pod władzą Czyngis-chana. Tybetańczycy, widząc potencjalne zagrożenie ze strony Mongolii, wysłali do Czyngis-chana poselstwo z ogłoszeniem poddaństwa. Pokój nie trwał jednak długo, gdyż w 1240 roku mongolski herszt Godan najechał na Tybet, plądrując jego ziemie aż po Lhasę.

W roku 1249 Godan nakazał tybetańskiemu duchownemu, Sakja Pandicie, przybyć do siebie i oficjalnie przekazać Tybet pod zwierzchnictwo Mongolii. W czasie spotkania Sakja Pandita zrobił tak wielkie wrażenie na mongolskim władcy, że Godan postanowił konwertować się na buddyzm i zdecydował, że zamiast podbijać Tybet, będzie go chronić.

Od tamtej pory istniała w Tybecie instytucja tzw. Opiekuna-Kapłana. Mongolscy opiekunowie chronili Tybet przed zagrożeniami z zewnątrz, a tybetańscy lamowie byli nauczycielami duchowymi władców mongolskich²⁷. Mongołowie posiadali pewną władzę nad Tybetem, ale krajem zarządzili Tybetańczycy.

Po śmierci Godana i Sakja Pandity instytucja Opiekuna-Kapłana była kontynuowana przez Kubilaja²⁸ – wnuka Czyngis-chana – oraz bratanka Sakja Pandity – Pakpa Lamę – który stał się wówczas jednym z najważniejszych członków dworu królewskiego oraz władcą Tybetu²⁹. Inne szkoły były oburzone awansem politycznym sakjapów oraz tym, że w wyniku mongolskiego zwierzchnictwa, zaczęli oni dzierżyć najwyższą władzę. Sama sakja szybko stała się skorumpowana.

Lamowie z innych szkół również nawiązywali kontakty z różnymi mongolskimi plemionami. W tym okresie szkoły buddyjskie, którym patronowali mongolscy władcy, czasami używały jako argumentu groźby mongolskiej interwencji w razie nieposłuchania ich rad³⁰. Dopóki mongolscy władcy wspierali sakjapę bezpieczeństwo linii było zagwarantowane. Jednak

²⁷ Chińczycy często swoje prawa do Tybetu argumentują, powołując się na to, że Mongolia podbiła Chiny, a mongolska dynastia Juan rządziła Chinami. Skoro więc Tybet był pod ich rządami od czasów dynastii Juan, co więcej Tybetańczycy sami zaakceptowali ów układ, oznacza to, że Tybet należał już wcześniej do Chin (J. Powers, *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, s.175).

²⁸ W XIII wieku był wielkim piątym chanem mongolskim oraz pierwszym cesarzem Chin z dynastii Yuan.

²⁹ Pakpa Lama stał się władcą Tybetu (Ti-shih) po tym, jak udzielił Kubilaj-chanowi tantrycznych inicjacji (J. Powers, *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, s. 176).

³⁰ Istniały wówczas nawet armie mnichów-wojowników.

z czasem, zaprzątnięci własnymi problemami, przestali interesować się Tybetem.

W XV wieku do władzy doszła szkoła gelug. Dzięki zaangażowaniu Tsongkhapy³¹ szkoła została uznana przez inne tradycje. Sam Tsongkhapa nie był zainteresowany władzą, ale w miarę jak szkoła stawiała się coraz silniejsza i wzrastały jej wpływy, aż w końcu dostała się na sam szczyt władzy, gelugowie zmienili się z tych, którzy unikali polityki w teokratycznych władcach.

W 1578 roku doszło do spotkania kolejnego zwierzchnika szkoły Sonama Gjatso³² oraz przywódcy mongolskiego Ałtan-chana. Odnowiona została wówczas relacja Opiekun-Kapłan. Władca mongolski nadał Sonamowi Gjatso tytuł *Ta le*³³, czyli „ocean”, stąd wzięła się tradycja nadawania jego następcom tytułu „Dalaj Lama”.

Relacja między Mongolią a Tybetem pogłębiła się jeszcze bardziej, gdy wnuk Ałtan-chana został rozpoznany jako IV Dalaj Lama. Mongołowie wierzyli, że spełniła się obietnica dana im przez Sonama Gjatso, że powróci on do nich w przyszłym życiu. Chłopiec otrzymał imię Jyden Gjatso.

Gdy w wieku 12 lat przybył do Lhasy, ludność traktowała go jak ważną osobistość religijną, z czym nie mogły pogodzić się niektóre buddyjskie szkoły - sytuacja wzbudziła niechęć zwłaszcza Karmapy³⁴. Doprowadziło to do konfliktu między szkołami kagju i gelug, który trwał aż do początku XVII wieku³⁵.

Wysoko postawieni przedstawiciele różnych szkół nie uznawali mongolskiego *tulku*³⁶, gdyż nie chciano dopuścić, by ktokolwiek spoza Tybetu zajmował wysokie stanowisko państwowe. Sytuacja jednak nie potrwiała długo – wkrótce po przybyciu do Tybetu Jyden Gjatso został bowiem otruty.

W XVII wieku system rządów inkarnowanych lamów miał przyczynić się do wzmocnienia kraju, a stał się przyczyną problemów. Pojawienie się instytucji *tulku* stało się tak na prawdę przyczyną wielu nadużyć³⁷.

³¹Uczony buddysjski, wielki reformator oraz założyciel szkoły gelug.

³²III Dalaj Lama.

³³Oznaczający „ocean mądrości”.

³⁴J. Powers, *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, s. 181.

³⁵Do najazdu Pakhmordu na dolinę Lhasy.

³⁶Świadoma inkarnacja. Najbardziej znanymi tulku są m.in. Dalaj Lama, Karmapa, Panczen Lama.

³⁷Obecnie uważa się, że wielu tulku odrodziło się po za Tybetem, a nawet po za Azją - w USA, Hiszpanii a nawet w Polsce. Za tulku uważa się też amerykański aktor Steven Segal, który podobno miał zostać rozpoznany przez tybetańskiego lamę, po tym, jak sfinansował odbudowę małego klasztoru w Tybecie..

Ruch Rime – spory sakjapów, gelugpów, kagjupów i dzionangpów

W pierwszych wiekach istnienia buddyzmu w Tybecie miał miejsce konflikt na linii buddyzmu i bon, natomiast w późniejszych latach spór przeniósł się na łono szkół buddyjskich.

Po okresie władzy sakjapów nastąpił okres hegemonii tradycji gelug, która zaczęła walczyć z pozostałymi szkołami. V Dalaj Lama został osadzony na tronie przez Mongołów jako duchowy i polityczny przywódca Tybetu. Rządził na obszarze rozciągającym się od góry Kailas na zachodzie, po Kham na wschodzie. Miał władzę absolutną – kontrolował liczne klasztory i ich społeczności na terenie kraju. Po pewnym czasie zaczął zmuszać przedstawicieli innych szkół do "nawrócenia się" na gelug.

W XVII wieku gelugowie zajęli jeden z klasztorów należących do szkoły dzionang³⁸. Próbowano narzucić szkole swoją doktrynę, zmieniono nazwę klasztoru na *Ganden Puntsokling*, mnichów, którzy opierali się poglądom gelug, przenoszono do innych klasztorów, a pisma szkoły uznano za heretyckie i zniszczono. Za największą herezję uznano system *szentong*³⁹, jako sprzeczny z doktryną filozoficzną obecną w szkole gelug, zwaną *rangtong* – "pustką własnej natury"⁴⁰.

Nauki dzionangpów zdołały przetrwać tylko dzięki temu, że były one przekazywane przez mistrzów szkół ningma i kagju w odległych rejonach Tybetu⁴¹. W znacznej mierze przyczynił się również do tego tzw. ekumeniczny ruch *Rime*⁴², który został zapoczątkowany na początku XIX wieku z inicjatywy trzech najstarszych szkół – ningma, kagju i sakja – a którego celem było ocalenie linii przekazu nauk. Ekumenizm ruchu nie polegał na dążeniu do połączenia nauk różnych tradycji w jeden system, a na przewyżczeniu niechęci do wielu buddyjskich szkół.

Przedstawiciele *Rime* działali we wschodnim Tybecie, który okazał się bardzo dogodnym miejscem – z dala od centrum, gdzie „(...) dominował klasztorny styl działania, z tendencjami do skupiania się na subtelnościach filozoficznych, a z pewnym niedostatkiem podejścia syntetycznego i praktycznego”⁴³. Trudna sytuacja polityczna i rywalizacja między szkołami

³⁸V Dalaj Lama zwalczał również klasztory Karmapy.

³⁹"Pustka innego" – pogląd według którego ostateczną rzeczywistością i esencją wszelkich zjawisk jest Natura Buddy.

⁴⁰Skt. Prasangika-Madhyamaka, tyb. Rangtong.

⁴¹Gdzie nie sięgała władza V Dalai Lamy.

⁴²Tyb. *Rime* (*ris med*) składający się z słów *ris* oznaczającego "granice", "podział" oraz *med* oznaczającego "bez". Czyli "bez podziałów".

⁴³J. Gablankowska-Kukucz, *Pustka Innego*, s. 47.

doprowadziły do tego, że niektóre z pośród tradycji zaczęły zanikać. Uczestnicy ruchu *Rime* „podjęli ogromny wysiłek zebrania i spisania przekazów wielu nauk, należących zarówno do ścieżki sutr, jak i tantr, by całe ogromne dziedzictwo nauk buddyjskich zostało zachowane jak najpełniej⁴⁴”.

Szalona mądrość

Nie tylko kwestie doktrynalne, ale również nieakceptowane przez władzę zachowania były traktowane jako herezje. Kontrowersyjny styl życia, nieprzestrzeganie zasad klasztornych, nadużywanie alkoholu, wprowadzanie swych współtowarzyszy w zakłopotanie – wszystko to sprawiało, że nie miało się pewności, czy ma się do czynienia z niesfornym mnichem, czy z osobą oświeconą. Życiu klasztornemu przeciwstawiony był model tantryczny, gdzie praktykujący, urzeczywistniając nauki Buddy, zdawali sobie sprawę z tego, że nie muszą już przestrzegać jakichkolwiek zasad i ograniczeń. Co więcej do oświecenia częściej dochodziło nie w klasztorach, gdzie mnisi żyli spokojnym, monotonnym życiem, a wśród tzw. „białej sanghi” - joginów.

W XVIII wieku kontrowersje wzbudzał VI Dalaj Lama, który ponad zagadnienia polityczne i religijne bardziej cenił „wino, kobiety i śpiew”. Ten autor poezji erotycznej zwykł mawiać, że gdyby istniała możliwość osiągnięcia oświecenia w ramionach kobiety, już dawno osiągnąłby Stan Buddy.

Tradycja sakja również posiada swego szalonego mędrca - Wirupę. Urodził się on na terenie Bengalów. Przy złożeniu mnisich ślubów dostał imię Dharmapala. W młodości wstąpił do klasztoru, ale jego wieloletnia praktyka nie przynosiła żadnych rezultatów. Zajął się więc po kryjomu tantrą. Za dnia oddawał się życiu mnicha a w nocy tajemnym praktykom tantrycznym. Po 12 latach nie widział oznak postępu i przestraszył się, że nie ma predyspozycji karmicznych, by zajmować się tajemnymi naukami. Dziwne sny utwierdziły go w przekonaniu, że jego wysiłki prowadzą donikąd. Porzucił praktykę, wyrzucił małą⁴⁵ do latryny i wyruszył w drogę.

Ukazało mu się bóstwo tantryczne – partnerka Hewadźry⁴⁶ – i podarowało mu nową małą. Bogini powiedziała mnichowi, że to ona jest bóstwem, z którym ma związek karmiczny i od tej pory będzie jego

⁴⁴Ibidem.

⁴⁵Indyjski lub tybetański sznur modlitewny służący do odliczania liczby wykonanych mantr.

⁴⁶Jeden z głównych jidamów.

jidamem⁴⁷. Otrzymał inicjacje tantryczne i dzięki wytrwałej praktyce po 29 dniach osiągnął szósty poziom bodhisattwy. Minęło 12 lat gdy urzeczywistnił mahamudrę⁴⁸. Od tamtej pory wiedział, że przekroczył wszystkie ograniczenia i żył w sposób wprawiający w zakłopotanie żyjących z nim mnichów, za co został definitywnie wyrzucony z klasztoru. Przyjął imię Wirupa oznaczające "nieokrzesany", "brzydki" – miało się ono odnosić do jego braku przywiązania do światowych konwencji⁴⁹.

Najsłynniejsza historia głosi, że pewnego dnia zatrzymał się w karczmie, gdzie zamawiał jedną butelkę wina za drugą. Właściciel gospody przestraszył się, czy dziwny klient będzie w stanie za to zapłacić. Wirupa wbił sztylet w stół i powiedział że zapłaci, gdy padną na niego promienie Słońca, po czym przesiedział w gospodzie jeszcze trzy dni, pijąc olbrzymie ilości wina. Ku zdumieniu właściciela gospody okazało się, że Wirupa wstrzymał Słońce, które zatrzymało się nad wioską. Ludzie męczyli się w upale, aż ostatecznie zwrócono się do króla, by spłacił rachunek.

Za najsłynniejszego szalonego jogina uważany jest Drugpa Kunlej, który żył w Tybecie i Bhutanie na przełomie XV i XVI wieku. Według tradycji doznał oświecenia w wieku 25 lat i od tamtej chwili nieustannie szokował wszystkich wokół. Zwykli ludzie myśleli, że mają do czynienia z szaleńcem, podczas gdy w rzeczywistości mieli przed sobą oświeconego.

Kunlej żył wraz ze starą matką w małej wsi. Matka wciąż namawiała swego syna na małżeństwo, nie uznała jednak żadnej z pośród kandydatek, jakie jej przedstawił⁵⁰. Sama zajmowała się jedynie plotkowaniem z podobnymi do siebie, równie zgorzkniałymi kobietami. Mając wgląd w to, jakie skutki przyniesie dane działanie, Kunlej zaczął rozpowiadać we wsi, że sypia z własną matką. Zawstydzona tym kobieta przestała w ogóle wychodzić z domu. Dla zabicia czasu rozpoczęła praktykę medytacyjną, w której po pewnym czasie zaczęła osiągać rezultaty.

Drugpa Kunlej nie uznawał autorytetów i siał zgorszenie wszędzie, gdzie się pojawił. Szalony mędrzec, spotkawszy malarza, który wędrował do

⁴⁷Oznacza dosłownie „związek umysłu”. "Bóstwo medytacyjne", obok lamy i strażnika jeden z trzech Korzeni.

⁴⁸Tyb. *phyag rgya chen po* – Wielka Pieczęć. Najwyższe nauki buddyjskie przekazywane w tradycjach kagju, sakja i gelug. W tradycji ningma najwyższe nauki nazywane są *dzogchen* (tyb. *dzog pa chen po* – Wielka Doskonałość).

⁴⁹Podania głoszą, że Wirupa posiadał kontrolę nad życiem i śmiercią. Miał potrafić kliknięciem palców przywrócić życie resztkom kości, które pozostały po zjedzeniu mięsa.

⁵⁰Kunlej, postrzegający identyczną naturę wszystkiego, przyprowadzał kobiety, które matka uznawała za zbyt stare lub zbyt brzydkie.

klasztoru z namalowaną przez siebie thanką⁵¹, zaproponował, że sam chętnie ją poświęci, po czym... oddał na nią mocz. Przerażony malarz czym prędzej pobiegł do klasztoru, by pokazać mnichom, jakiego świętokradztwa dokonał Kunlej. Będąc już na miejscu, ku swemu zdumieniu stwierdził, że thanka pokryta się szczerym złotem. Obecny przy nim lama stwierdził jedynie, że dzieło faktycznie zostało poświęcone.

Kontrowersyjne zachowanie jogina nie ominęło nawet głowy tradycji kagju, Karmapy. Podczas inicjacji Kunlej dostrzegł w tłumie piękną dziewczynę i zaczął wykrzykiwać w stronę Karmapy: „Karmapa złamał ślubowania!”⁵². Zarówno obecni podczas inicjacji ludzie, jak i świta Karmapy oburzyli się zachowaniem szalonego jogina i zaczęli przepędzać go kijami. Karmapa nakazał zostawić go w spokoju i sam przyznał się do tego, że złamał ślubowania, krzycząc:

Nie bijcie go! Nie bijcie go! On ma rację! Ten człowiek posiada moc czytania w umysłach innych ludzi. Jest inkarnacją indyjskiego Adepta Śawaripy. Prawdą jest, że wszystkich mężczyzn pociągają piękne kobiety, sam nie jestem tu wyjątkiem. Kiedy skupiłem swój wzrok na tej fascynującej dziewczynie, przez chwilę byłem opanowany jej pięknnością, chociaż nie powstała we mnie żądza. Drukpa Kunley był tego świadomy, kiedy postawił swój zarzut (...) ⁵³.

Po czym zwrócił się do Drugpy Kunleja:

W dyscyplinie treningu umysłu (...) jestem twoim zwierzchnikiem. Lecz dorównujesz mi w realizacji identycznej, czystej natury wszystkiego. W przyszłości ludzie będą pamiętali twoje imię przed moim ⁵⁴.

Szalonemu joginowi przypisuje się również uwolnienie ludności Szinkhrab od demonicy, która żywiła się ludzkim mięsem.

Demonica miała zjawić się przed obliczem jogina, przybierając postać pięknej kobiety. Podeszła do Kunleja, pytając, skąd przybywa. Jogin odpowiedział jej, że z Tybetu, po czym zapytał ją o to, gdzie mieszka i co robi. Kobieta odpowiedziała, że mieszka na przełęczy i zjawiła się przy dolinie w poszukiwaniu czegoś do jedzenia i ubrania. Na pytanie Kunleja co je i w co się odziewa, wykrzyknęła, że je ludzkie ciało i odziewa się w ludzką skórę. Jogin krzyknął:

⁵¹Dost. „płaski obraz”. Malowany lub haftowany zwój o tematyce religijnej.

⁵²*Życie i nauki szalonego tybetańskiego jogina Lamy Drukpy Kunleja*, s. 26.

⁵³Ibidem, s. 26.

⁵⁴Ibidem, s. 28.

Więc odziej się w to! (...) – rozwijając swój napletek i okrywając nim dziewczynę. – W przyszłości może cię zmoczyć deszcz w lesie, a zimie zmrozić lód!

Zobowiązana przez błogosławieństwo demonica stała się całkiem zależna od woli szalonego jogina. Na pamiątkę tej historii w Bhutanie jeszcze do niedawna ludzie malowali na ścianach domów olbrzymie penisy, które nawiązywały do legendy o Drugpie Kunleju, po to by demony trzymały się z dala od ich domostw.

Podczas analizy wybranych przykładów herezji na gruncie buddyzmu tybetańskiego od razu nasuwa się wniosek, że kwestie religijne były często używane w dialogu politycznym. Wiara i polityka były ze sobą bardzo blisko związane, spory polityczne były więc uzasadniane doktrynalnymi i trudno znaleźć herezję, która miałaby czysto religijny charakter.

Spór w Samje tłumaczy się najczęściej jako próbę zapobiegnięcia wpływom chińskim na dworze tybetańskim, lub zwracając uwagę na kwestie społeczne – jako dokonanie wyboru pomiędzy dwoma modelami religii: indyjskim modelem monastycznym, który kładł nacisk na moralne doskonalenie się społeczeństwa i który bardziej odpowiadał dopiero co rozwijającemu się państwu tybetańskiemu, a modelem szamańsko-tantrycznym. Tezę tę wysnuwa badacz Geoffrey Samuel, który uważa, że jednym z celów debaty było przejęcie kontroli nad popularyzacją tantr i podporządkowanie religii szamanistycznych i bonu. Samuel jest zdania, że król Trisong Detsen pragnął ustanowienia w Tybecie religii, która działałaby na korzyść państwa i była jednocześnie narzędziem kontroli społeczeństwa⁵⁵.

W późniejszych latach walka o władzę polityczną toczona pomiędzy przedstawicielami poszczególnych szkół odbywała się pod pretekstem obrony czystości nauk i zwalczania heretyckich poglądów. Gdyby nie działania takie jak np. ekumeniczny ruch *Rime*, linie przekazu wielu szkół zostałyby zniszczone.

Nie sprawdziła się również instytucja tulku, która doprowadziła do wielu nadużyć i skandali.

W Tybecie za herezję uważano przeciwstawienie się nie tylko ortodoksji, lecz również ortopraksji. Warto zaznaczyć, że w szaleństwie joginów była pewna metoda. Szaleni jogini, którzy buntowali przeciw

⁵⁵J. Białek, *Filozoficzna myśl buddyjska w Tybecie*, Kraków 2006, ss. 75-76.

społecznym konwenansom oraz skostniałym zwyczajom obecnym w klasztorach, zwracali uwagę na ważne problemy, obecne wśród buddyjskiego duchowieństwa.

Opisując Drugpę Kunleja, Jacek Sieradzan stwierdza:

Drugpa Kunlej jako mistrz Mahamudry i Dzogczen, dwóch najbardziej zaawansowanych praktyk medytacyjnych Tybetu, polegających na pełnym włączeniu się w świat samsary i spontanicznym reagowaniu na wszelkie sytuacje, przy braku przywiązania do spełnianych aktywności, nie mógł aprobować instytucjonalizacji religii, tendencji do wnikania się lamów w życie polityczne Tybetu, walk o dominację pomiędzy klasztorami, gromadzenia przez mnichów tytułów i bogactw, pychy niektórych tulku – żywych Buddów, których jedynym tytułem do chwały było często posiadanie wysokiego tronu. Spontaniczne działanie Kunleja uderza w skorupę oficjalnej moralności, opierającej się na obłudzie i egoistycznym dążeniu do własnej korzyści i wygody⁵⁶.

W świecie, w którym żył Kunlej, jedyną metodą było więc odgrywanie roli "szalonego jogina", który "(...) pod maską pozornego obłędu skrywał współczujące serce Buddy, chęć niesienia pomocy istotom, będąc w pełni świadomym czynów wykonywanych przez siebie i innych"⁵⁷.

⁵⁶J. Sieradzan, *Życie i nauki szalonego tybetańskiego jogina Lamy Drukpy Kunleja*, s. 7.

⁵⁷Ibidem, s. 8.

Bibliografia:

- Białek J., *Filozoficzna myśl buddyjska w Tybecie*, Kraków 2006.
- Gablankowska-Kukucz J., *Pustka Innego*, Kraków 2004.
- Kadłuczka O., *Debata w klasztorze Samye – spór między Kamalaśīlą a Héshangiem Móhēyǎn*, Estetyka i Krytyka - oddane do druku.
- Powers J., *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, przeł. J. Janiszewska, Kraków 2008.
- Seegers M., *Podstawowe pojęcia buddyjskie*, tłum. J. Łazicki, Olsztyn 2002.
- Snellgrove D., Richardson Hugh, *Tybet. Zarys historii kultury*, tłum. S. Godziński, Warszawa 1978.
- Williams P., *Buddyzm Mahajany*, tłum. H. Smagacz, Kraków 2001.
- Życie i nauki szalonego tybetańskiego jogina Lamy Drukpy Kunleya*, tłum. J. Sieradzan, Kraków 1989.